LA JUSTIFICACION POR LA FÈ
(Exégesis de Romanos 4:5)

por
Moisés Bedoya Arboleda

TRABAJO DE INVESTIGACION

(I Monografía)

En cumplimiento parcial de los requisitos
para el Bachillerato en Teología

Seminario Bíblico Latinoamericano
San José - Costa Rica

[illegible]

VOLUMEN I

LA JUSTIFICACION POR LA FÈ
(Exégesis de Romanos 4:5)

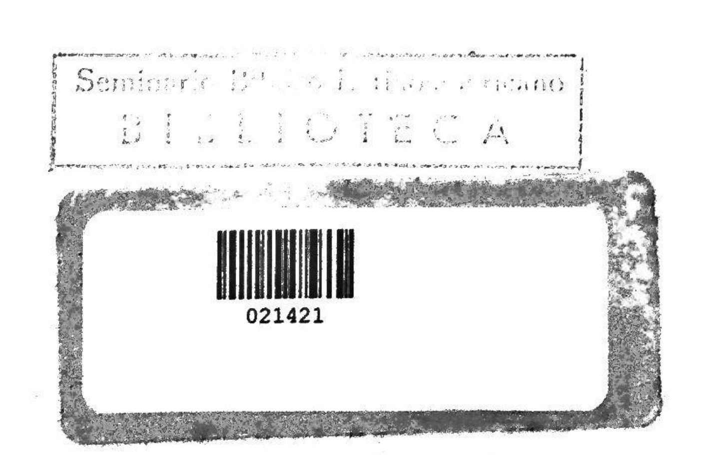
por
Moisés Bedoya Arboleda

TRABAJO DE INVESTIGACION
(I Monografía)

En cumplimiento parcial de los requisitos
para el Bachillerato en Teología

Seminario Bíblico Latinoamericano
San José - Costa Rica

31 de octubre de 1970



CONTENIDO

INTRODUCCION

La justificación por la fe es una de las doctrinas que el Apóstol Pablo expone con toda fluidez en sus escritos, y nosotros hemos querido explorar un poco más dicho tema tomando como base un corto pasaje, como lo es el de Ro. 4:5. Pero no por ser corto deja de tener profundidad y significado. Junto con dicha exploración escrituraria hemos sentido la inquietud de investigar hasta donde nos fuera posible el significado, orígenes y usos del verbo δικαιόω . Pues consideramos que es un complemento beneficioso para esta tarea.

La parte exegética se ciñe estrechamente al versículo ya mencionado, y el estudio del verbo lo haremos desde diferentes cuatro perspectivas.

CAPITULO I

TEXTO ROMANOS 4:5

τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ, πιστεύοντι δὲ ἐπὶ
τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ, λογίζεται ἡ πίστις
αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην.

Paráfrasis del Texto

Aunque a la persona que calcula su galardón, éste se otorga basado en un sentido de obligación, no fue así en el caso de Abrahán. Porque él, como otros creyentes del pasado, dejó de lado su confianza en toda clase de buenas acciones, cumplidas para acreditarse ante Dios. El reconoció la incapacidad de quitar su propio pecado y se apoyó más bien en su fe. Es decir, creyó absolutamente en Aquel quien declara sin culpa al hombre arrepentido. Y ¿cómo puede Dios perdonar a uno que se aparta de El, haciéndose así sacrílego? ¿No es tal hombre digno de muerte por su maldad? Sí, pero Dios acepta esta fe como una relación salvífica, atribuyéndosela como cosa que El acepta y considera legal.

CAPITULO II

EXEGESIS DEL TEXTO

1. τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ,

Charles Hodge traduce esta frase así: "al que no tiene obras que ofrecer como motivos de recompensa".[1] Pablo en su argumento de que Abrahán fue justificado por la fe (Ro. 4:5), contrapone el versículo cuatro al versículo cinco, para afirmar categóricamente que el que no trabaja no tiene nada que reclamar como suyo propio. Y que en esta actitud el hombre debe presentarse ante Dios; pues ninguno puede acercarse a Dios para reclamarle el pago de algo que haya hecho, para ser acogido por El.

El hombre que "arroja sus mortales hechos", porque se encuentra con la realidad de su pecado y comprende de una vez por todas que no puede desecharlos de sí, y no insiste más en alcanzar la compasión y favor de Dios para que El le reconozca sus propios méritos,[2] de éste se puede decir que no obra.

Abrahán no acumuló obras para alcanzar la aprobación de Dios, y co-

---

[1] Commentary on the Epistle to the Romans, (Grand Rapids, 1951), p. 113.

[2] William R. Newell, La Epístola a los Romanos, (Los Angeles, 1949), p. 105.

mo él, tiene que hacer todo el que quiere recibir el perdón de Dios. Con este principio queda completamente " . . . excluida la idea de acumulación de méritos por las obras de piedad y rectitud; esto es aplicable igualmente a los impíos, quienes no tienen obras en qué confiarse".[3] Aquí podemos ver en todo esplendor el principio divino de la "no acepción de personas" (Hch. 10:34; Ro. 2:11; Gá. 2:6; Ef. 6:9; Col. 3:25). Es decir, tanto el piadoso como el impío están en el mismo nivel frente a Dios, para recibir de El la justificación.

Con relación a lo anterior dice elocuentemente Juan S. Cheavens, y refiriéndose al Apóstol Pablo, lo siguiente:

> Pablo dejó de obrar el día en que vió al Señor Jesucristo en el camino de Jerusalem a Damasco; no dejó de ser hombre de bien, de una conducta intachable, sino dejó de procurar su justificación por medio de las obras, dejó de confiar en sus propios méritos y empezó a descansar en el mérito de Cristo.[4]

Con tal actitud frente a Dios, Pablo hizo morir su egoísmo y satisfacción personal despertando a una vida llena de gozo y de amor al prójimo, "consagrada al servicio de Aquel que le había justificado".[5]

---

[3] F.F. Bruce, The Epistle of Paul to the Romans: an Introduction and Commentary, (Grand Rapids, 1966), pp. 114-115.

[4] La Epístola a los Romanos, (El Paso, 1928), p. 65.

[5] Ibid., p. 66.

La fuerza de la frase τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ recae en la negación μὴ. Pues μὴ es el negativo usado con participio y de ninguna manera exige explicación, ya que tiene el carácter de negativo absoluto. De ahí que la frase deba entenderse en el contexto, de quien no obra. Si se usara el negativo οὐ cuyo uso es poco común con participios, entonces debería tenerse una explicación de la razón por la cual debería entenderse como un negativo absoluto. Lenski afirma lo siguiente:

> De acuerdo al significado τῷ μὴ ἐργαζομένῳ descarta la vieja opinión que μὴ es subjuntivo o tiene la fuerza de una condición: 'si uno no trabaja'.[6]

Por lo tanto, si se usara la negación οὐ deberíamos traducir la frase diciendo "si uno no trabaja"; lo cual implicaría la posibilidad de obrar para tener méritos propios que lo acrediten ante Dios. Y por supuesto que el Apóstol de ninguna manera quiere dar a entender esto.

2. πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ,

La frase puede traducirse, "pero que cree en Aquel que justifica al impío". Esta frase presupone la anterior, en el sentido de que señala el camino para quien ha dejado de buscar y esforzarse por méritos propios,

---

6 The Interpretation of St. Paul's Epistle to the Romans, (Columbus, Ohio, 1936), p. 299.

para justificarse delante de Dios. El hombre que reconoce lo vano de sus esfuerzos tiene que buscar a Dios, depositando en El toda su fe, y confiando por completo en su gracia salvadora. De ahí que el hombre a quien ninguna garantía le traen sus obras,

> . . . recurre, por su fe, a Aquel que justifica al impío, es decir, que hace lo que él, pecador, reconoce no haber podido jamás hacer, entonces renuncia totalmente a los medios de la justicia . . . . Creer en una gracia, no es trabajar por un salario; la fe no es una virtud, un mérito, sino la aceptación humilde y reconocida de lo que Dios ha hecho. La fuerza justificadora de la fe no está, pues, en el hombre, sino en el don de Dios que le justifica, y que recibe su fe (la confianza de su corazón) como si fuera esa justicia misma. -Esta perfecta gracia de la salvación es la obra maestra de la sabiduría de Dios, no menos que de su amor, pues ella sola hace la salvación posible al hombre, ella sola le vuelve a dar la paz, y ella sola también le reconduce, por un lazo profundo, a Dios, es decir, al amor, a la verdadera obediencia, a las verdaderas obras, a la santificación.-[7]

La preposición ἐπί indica claramente quién es el objeto del creer, del confiar, de la fe. Aquí vemos que Dios es quien ejerce la acción de justificar; El es Aquel que justifica. El creer del hombre debe estar y descansar en Dios, en quien están involucrados Cristo, la gracia y la fe. Dios justifica al hombre por medio del sacrificio de Cristo. "La manifestación de justicia de Dios en la vida y muerte de Cristo es la esencia

---

7 Luis Bonnet y Alfredo Schroeder, Comentario del Nuevo Testamento, (Buenos Aires, 1952), tomo III, p. 67.

del Evangelio".[8]

La frase πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ tiene una implicación mucho más extraordinaria, cuando pensamos en el objeto del acto justificador de Dios. ¿Quién es el justificado? La frase claramente habla del ἀσεβής (impío, pecador, irredento, inicuo).

Sólo indirectamente habla Pablo aquí del piadoso, del hombre que de acuerdo a los valores humanos puede llamarse bueno. Pablo habla en primer término del impío; de aquel que abiertamente se rebela contra Dios desobedeciéndole en todos sus mandatos, como del que en una forma secreta e indiferente se ha alejado de Dios. Cualquiera de estos dos sentidos de la rebelión del hombre contra Dios, que denotan el carácter de un corazón no regenerado por la gracia de Dios, se aplican perfectamente al hombre como ὁ ἀσεβής. Y si Dios no tiene reparo en justificar al rebelde, a fortiori, justificará también al piadoso.

Pero cuando Pablo habla de justificar, es decir, que "Dios declara justos a los impíos que creen", evidentemente tiene presente lo que ya había dicho, inspirado por el Espíritu Santo, en Ro. 3:9-12: "todos [los hombres] están bajo pecado"; "No hay justo, ni aun uno"; "No hay quien haga lo bueno, no hay ni siquiera uno". Y confirma también definitivamente, que "todos pecaron, y están destituidos de la gloria de Dios" (Ro. 3:23).

---

8 Cheavens, op. cit., p. 66.

Y como Dios tampoco hace acepción de personas, por eso mismo hay que hablar del impío, y hacer desaparecer cualquier idea que nos sugiera los méritos, las buenas acciones de hombres "piadosos". De manera que, para que opere eficazmente la gracia perdonadora, aun el hombre que el mundo llamaría bueno tiene que verse desde la perspectiva divina, como plagado de impiedad.

William Newell afirma que "no hay base para decir que Dios justifica al piadoso, porque hacemos a un lado la sangre de Cristo; porque sobre ella es que Dios trata a los pecadores".[9] Por otra parte,

> La paradoja es que Dios 'declara al impío justo'. Uno espera leer τὸν δικαιοῦντα τὸν ἄδικον , 'él declarando justo al injusto'. Pablo prefiere τὸν ἀσεβῆ (que viene de ἀσεβεῖν): de la raíz de ἀδικία viene la de ἀσέβεια. Pablo no ha olvidado 1:18, el hecho de que la impiedad es la raíz de toda conducta injusta. Para Pablo la palabra impío es más fuerte que la palabra injusto. El artículo es enérgico, ahora no indicando que todo impío en el mundo es justificado, sino todo impío al cual Dios haya declarado justo.[10]

Podemos resumir diciendo que el hombre, al haber fracasado en su adoración a Dios y en su relación con El, es ἀσεβής; esta impiedad está determinada por la corrupción de la naturaleza en una forma universal, y se explica por el hecho de que el hombre se ha desviado al no rendir adoración,

---

9 Op. cit., p. 105.

10 Lenski, op. cit., p. 297.

y al no ofrecer gloria a Dios.[11] Pero si cree en ese Dios que justifica al impío, de hecho se hace merecedor de la gracia gratuita de Dios, olvidándose de sus propios hechos por los cuales hubiera querido pedir recompensa.

3. λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην.

Lenski dice que en esta frase tanto el verbo como el sujeto están invertidos en su orden, para dar intencionalmente más énfasis en ambos; por tal razón, él traduce la frase: "contada es su fe por justicia" y reafirma "sí su fe".[12]

La fe del hombre ἀσεβής, que ha dejado de hacer ejercicios meritorios para alcanzar el favor de Dios, le es imputada o contada por justicia. Es la diferencia inmensa con el hombre que obra y recibe un salario como recompensa. En el primer caso, el hombre no obra sino que cree simplemente y esto le otorga un premio que él recibe gratuitamente. En este caso el hombre puede merecer el "premio por gracia" que es igual a decir, que el hombre que tiene fe se le cuenta por justicia.[13] He aquí la razón de dicha afirmación:

---

11 William Shedd, A Critical and Doctrinal Commentary on the Epistle of St. Paul to the Romans, (Grand Rapids, 1967), p. 96.

12 Lenski, op. cit., p. 298.

13 Hodge, op. cit., p. 113.

> Porque él es justificado por medio de la fe. El que es justificado por la fe lo recibe gratuitamente y no tiene que trabajar. Hasta aquí nos lleva a probar en vs. 3, respecto a Abrahán, que su propósito es presentar el argumento en contra de la justificación por obras. Esto al mismo tiempo nos muestran algunos pasajes que hablan de la aceptación gratuita y que prueban la doctrina de la justificación por la fe.[14]

La fe como elemento fundamental de la justificación, aquí tiene implicaciones básicas: primeramente, se descarta cualquier posibilidad de obras meritorias, lo cual se aleja muchísimo de las concepciones humanas en las cuales se da el premio por trabajo previo. En segundo lugar, se da igualdad a todos los hombres quienes tienen que recurrir al mismo acto para ponerse en contacto con Dios, la fe. Y se desechan totalmente todos los intentos de cooperación con Dios de parte del hombre. Se reconoce entonces que Dios sólo justifica al impío, y que la fe recibe su motivación y fuerza por la muerte y la resurrección de Jesucristo.

Cuando el Apóstol afirma que la fe del impío "es contada por justicia", de ninguna manera da a entender que la fe se identifique esencialmente con la justificación; la fe no es justificación. Pero sí implica que la fe acarrea la justificación. La fe viene a constituirse entonces en el requisito para nuestra justificación. Pero el elemento fundamental de nuestra salvación que se apoya en la fe del individuo es "la gracia de Dios y

---

14 Idem.

jamás el mérito de la fe del hombre".[15]

Calvino al referirse a este mismo tema, nos deja palabras llenas de un verdadero sentido, tanto acerca de la fe como de la justicia de Dios:

> He aquí una frase plena de gran sentido, pues el Apóstol afirma claramente que si la fe nos justifica no es porque sea una virtud meritoria, sino porque nos imparte la gracia de Dios; porque no dice que Dios solamente es quien concede la justicia, sino que al mismo tiempo, nos condena en injusticia con el fin de que su liberalidad socorra nuestra indigencia. En resumen, jamás el hombre se acogerá a la justicia de la fe si no se siente y reconoce como pecador; porque es menester ajustar esa frase al sentido del pasaje, es decir, que la fe nos concede una justicia que no es nuestra, sino que la acepta y suplica a Dios. Con claridad se nos dice aquí que Dios nos justifica cuando perdona gratuitamente a los pecadores y condesciende mucho al declarar su amor hacia quienes podía con razón enojarse, es decir, que Dios substituye la justicia por su misericordia.[16]

---

15 Roy Laurin, Romans: Where Life Begins, (Wheaton, 1954), p. 131.

16 Juan Calvino, Epístola a los Romanos, (El Paso, 1951), p. 110.

CAPITULO III

ESTUDIO DE ΔΙΚΑΙΟΩ

1. Origen de la Palabra y sus Usos

Δικαιόω viene de δίκαιος-ον y significa "hacer justo, o ser justo"; también puede tener un sentido neutro y en este caso se traduciría "establecer como recto", o "validar", cuya palabra contraria es ἀκυροῦν, y significa "invalidar".[17]

La palabra δικαιόω es muy usada en el griego profano, y tiene vinculación directa con la lengua jurídica. Los significados dentro de este contexto, más comúnmente usados son: "tener por justo, juzgar, condenar". Del contexto legal δικαιόω ha tenido una evolución hacia un sentido más generalizado en el que significa "considerar como justo". Es decir, "considerarse uno mismo δίκαιον ".[18] También en este sentido más común δικαιόω se entendió como "pensar o juzgar recto"; igualmente se le dio una referencia a la decisión de las cortes, por ejemplo: "he decidido (ἐδικαίωσα) que nosotros reembolsaremos la suma del capital y recobraremos la hipoteca".[19]

---

17 Gottfried Quell y Gottlob Schrenk, "δίκη, δίκαιος, δικαιοσύνη, δικαιόω, δικαίωμα, δικαίωσις, δικαιοκρισία", Theological Dictionary of the New Testament, red. por Gerhard Kittel; Trad. por G.W. Bromiley (Grand Rapids, 1966), tomo II, p. 211.

18 Idem.

19 James Moulton y George Milligan, The Vocabulary of the Greek Testament, (London, 1963), p. 163.

Aplicando el sentido original legal en una forma personal, inmediatamente surge el uso general de la palabra: "establecer τὸ δίκαιον para alguien"; "tratar a alguien rectamenta"; "garantizar (o asegurar) justicia para alguien". Estas formas y sentidos positivos pueden hacerse negativos, cuyas principales connotaciones serían: "juzgar", "castigar". A la vez esta forma negativa tendría una serie de implicaciones; por ejemplo: (a) en sentido general puede indicar "pronunciar sentencia"; (b) "condenar o castigar a alguna persona"; (c) hablando de sentencia de muerte, da el sentido de "ejecutar" dicha sentencia.[20]

Es muy probable que δικαιόω también adquiera un uso místico, el cual tomó en el siglo II un sentido cristiano: "llegar a ser sin pecado".[21]

A continuación veremos específicamente los usos de δικαιόω en el Antiguo Testamento, en el período Intertestamentario, y en el Nuevo Testamento desde tres puntos de vista diferentes.

<u>En el Antiguo Testamento (LXX)</u>

Aquí δικαιόω (que corresponde al hebreo <u>tsādaq</u>) tiene varios sentidos dignos de destacar. "Mostrar justicia, hacer justicia τινά (a alguien)", es evidente en pasajes como Sal. 82:3; Job 9:2; 25:4. Esta justicia puede

---

20 Quell y Schrenk, <u>op</u>. <u>cit</u>., p. 211.

21 <u>Ibid</u>., p. 212.

hacerse a alguien que ya es justo (Is. 53:11; 1 R. 8:32; 2 Cr. 6:23). Otro sentido es "justificar, vindicar, tratar como justo" (Gn. 44:16; Job 22:3; 33:32; Pr. 17:15).[22]

Δικαιόω también expresa en voz pasiva varias ideas hebreas como, "tener razón, ser justo, ser puro". Y frecuentemente significa en el sentido de sentencia judicial, "declarar a uno justo".

> En este caso se piensa siempre en el justo que merece realmente este juicio, y, por tanto, es ya realmente justo. La palabra no se emplea en el sentido de hacer justo. Pero, por la cosa misma, recibe la significación de hacer justo, pues el juicio del Dios omnisciente y omnipotente da al hombre algo que lo libera realmente del pecado y lo levanta al estado de justicia creado por Dios.[23]

Esta concepción tenían los fariseos, y además pensaban que este acto judicial de Dios no colocaba sobre el individuo los pecados heches en la vida en el paganismo o en los méritos de las obras de la Ley.[24]

Δικαιοῦν es un término forense usado en los LXX; y está ausente del sentido negativo "condenar", que sí se halla en el griego secular. El elemento positivo está presente constantemente y significa "pronunciar jui-

---

22 William Arndt y Wilbur Gingrich, A Greek-English Lexicon . . ., (Chicago, 1952), p. 196.

23 Peter Bläser, artículos sobre "Justicia y Justificación", Diccionario de Teología Bíblica, Ed. Johannes Bauer; Trad. por Daniel Ruiz Bueno, (Barcelona, 1967), columna 562.

24 Serafín de Ausejo, Diccionario de la Biblia, (Barcelona, 1963), columna 1061.

cio, justificar, vindicar". El elemento forense es más fuertemente expresado en los LXX que en el texto masorético. Por ejemplo, en Is. 45:25 el texto masorético entiende que Israel encuentra su justicia con Dios, mientras que los LXX con la frase ἀπὸ κυρίου δικαιωθήσονται quiere significar que Israel es declarado justo por Dios.[25]

<u>En el período Intertestamentario</u>

En los Apócrifos, Pseudoepigráfica y la Sinagoga

<u>En los Salmos de Salomón</u>.- Aquí la acción de justificar no existe con relación al hombre, sino que δικαιοῦν es una expresión que el hombre mismo pronuncia refiriéndose a Dios. Aquí el hombre justo es quien reivindica las sentencias y el nombre de Dios, y reconoce a la vez que Dios es recto (por ejemplo en 2:16: ἐγώ δικαιώσω σε , yo te justificaré).[26]

<u>En Jesus Sirach</u>.- El hombre individual se contrasta con el juicio divino, y se entiende δικαιωθῆναι como perdón del pecado. Este sentido generalmente reviste una formulación negativa. Dicho uso es común también en la traducción griega de Job en la Héxapla de Orígenes.[27] Dentro de las acepciones ya citadas, se encuentran los usos de δικαιόω en la Sinagoga y en el resto de la literatura intertestamentaria. Pero en aquella se destaca el

---

[25] Quell y Schrenk, <u>op. cit.</u>, p. 212.

[26] <u>Ibid.</u>, p. 213.

[27] <u>Idem</u>.

uso de δικαιόω en relación con δικαιοσύνη, notándose por lo tanto un fuerte énfasis escatológico, en la perspectiva del juicio final.

<u>En el Nuevo Testamento</u>

En los escritos fuera de San Pablo

<u>En Santiago</u>.- En 2:14-26 encontramos la fórmula ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη en tres ocasiones, para referirse a la justificación actual del hombre, por medio de las obras. En este contexto, el hombre es "justificado", es "hecho justo", por el apoyo que le dan las obras a su fe. Por esta razón Santiago piensa de Abrahán y de Rahab, como quienes fueron justificados por sus obras. Aparece un especie de contradicción formal entre la concepción de δικαιόω de Pablo y de Santiago. Porque Pablo en Ro. 3:28 dice "que el hombre es justificado por fe sin las obras de la Ley", y Santiago en 2:24 dice "que el hombre es justificado por las obras, y no solamente por la fe".

Lo que ocurre entonces, es que Pablo coloca la fe sin obras como el fundamento de la justicia, mientras que Santiago coloca la razón de la justificación en las obras. Pero estas dos posiciones tienen un punto de partida y un fin ideal muy distintos.[28] A lo cual agrega Bläser:

> Pablo habla como teólogo y, en su polémica con el judaísmo, quiere ofrecer una oposición doc-

---

[28] Bläser, <u>op</u>. <u>cit</u>., columna 564.

> trinal del camino de la salud; a Santiago, en cambio, sólo le interesa la práctica de la vida cristiana, es decir, la realización de la ley moral cristiana que, para él, de acuerdo con el Evangelio, tiene norma y consumación suprema el mandamiento del amor al prójimo (2:8).[29]

Para Santiago entonces "δικαιοσύνη expresamente enfatiza que la fe no acompañada de las obras no será suficiente para δικαιωθῆναι ".[30] Así que Santiago encontraría difícil aceptar la concepción puramente teológica de δικαιόω en Ro. 4:5. Pero tanto Pablo como Santiago deben armonizarse bajo "la base común en la tradición de la sinagoga",[31] en que para los cristianos primitivos la verdadera fe es activa.

<u>En los Sinópticos y Apocalipsis</u>.- Aquí los usos más comunes de δικαιόω son: (a) en el sentido de "justificarse a sí mismo" (Lc. 10:29); que es la concepción general del fariseísmo judío; (b) en el sentido de "justificar a Dios" (Lc. 7:29); (c) en el sentido de "ser justificado", con una aplicación a los hombres, tenemos Mt. 12:37; Hch. 13:39; Ap. 22:11, en que

> δικαιοῦσθαι = ser absueltos, ser declarados y tratados como rectos y de ese modo llegar a ser δίκαιοι, recibir la dádiva de δικαιοσύνη, como un término técnico teológico: ser justificados.[32]

---

29 <u>Idem</u>.

30 Quell y Schrenk, <u>op</u>. <u>cit</u>., p. 219.

31 <u>Idem</u>.

32 Arndt y Gingrich, <u>op</u>. <u>cit</u>., p. 196.

(d) δικαιόω en el sentido que da el Sal. 72(73):13 "hacer libre o puro" y en voz pasiva δικαιοῦμαι "ser puesto en libertad, hecho puro", es la connotación que tiene Hch. 13:38, 39: ". . . de todo aquello de que por la ley de Moisés" no podía ser libertado.[33]

En los escritos de Pablo fuera de Romanos

(a) En el sentido de que Dios toma parte en el acto de justificar, se puede deducir un uso similar en la frase ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, con relación a Cristo (1 Ti. 3:16). La idea principal aquí es que Cristo "fue justificado en la esfera del espíritu".[34] En otras palabras, que Cristo es reconocido como tal en la resurrección, como él mismo lo reclamó. En esto Dios ha probado ser justo.

(b) Siempre que Pablo habla de justificar y de justificación, se tiene el sentido de que esta acción es de Dios; y en virtud de la cual es que Pablo habla de que el hombre es reconocido por justo. Y no sólo esto, sino que para Pablo "justificar" significa lo mismo que "imputar a justicia".[35] Esto lo podemos ver en pasajes como Gá. 2:16; 3:6; Tit. 3:7; 1 Co. 4:4; 2 Co. 5:19; 2 Ti. 4:16. El verbo λογίζεσθαι "imputar" es una de las palabras típicas del Apóstol.

---

[33] Idem.

[34] Quell y Schrenk, op. cit., p. 215.

[35] Ausejo, op. cit., columna 1061.

En Romanos

Como en sus demás escritos, aquí también Pablo usa el término δικαιόω tomado del vocabulario jurídico y legal de los fariseos. Según su doctrina, Pablo dice que no hay otro camino de justificación para el hombre que el que le señala la fe en Jesucristo (Ro. 5:1-11).

Con δικαιόω, Pablo se refiere tanto a la justificación escatológica como a la que se opera en el tiempo del hombre. Con ello quiere el Apóstol oponerse a la concepción del judaísmo, y por esta razón hay mucha base para pensar que cada vez, en que Pablo usa δικαιόω, lo hace siempre en el mismo sentido de "declarar justo".[36] En Ro. 4:2-5 Pablo nos presenta la siguiente concepción del verbo:

> Ser justificado y alcanzar la justicia es para Pablo objetivamente lo mismo. O mirando desde Dios: justificar es imputar la justicia en el sentido de concederla . . . . [Por "hacer justo", en Ro. 4:8, Pablo entiende no "imputar el pecado"] . Pero con esto no está dicho lo último y decisivo sobre este concepto. La cuestión crucial es qué entiende Pablo por hacer justo. Si se parte del pasaje tan frecuentemente citado de Rom 4,8, pudiera parecer que para él justificar es lo mismo que no imputar el pecado ('Bienaventurado el varón a quien Dios no imputa el pecado'). De ahí resultaría nuevamente para justificar un sentido puramente forense. Justificar equivaldría a absolución de culpa, y justicia se identificaría con estar absuelto.[37]

---

36 Bläser, op. cit., columna 559.

37 Ibid., columna 560.

Para Pablo lo opuesto de δικαιοῦν es κατακρίνειν, según Ro. 8:34. Y de ninguna manera la palabra δικαιοῦν llega a significar una infusión de cualidades morales en el hombre. El término implica que los malos que creen en Dios y en su justificación en la muerte y resurrección de Cristo, son justificados por medio de la fe.[38] Pero todo depende de la Gracia de Dios; El en un acto de su gracia justifica al pecador (Ro. 3:24).

Por otro lado, según Schrenk el uso más significativo de δικαιοῦν se encuentra en Ro. 4:5, estrechamente relacionado con Abrahán. A lo cual dice:

> Este δικαιοῦν es exoneramiento judicial que toma lugar en el presente salvífico. No es exclusivamente objetivo en la Cruz ni exclusivamente subjetivo en nuestra experiencia. Más bien tiene la objetividad de relacionamiento, actuado en la cruz y que se logra en fe.[39]

En términos generales, Pablo usa δικαιόω en Romanos, con sentidos interrelacionados, que indican las consecuencias del haber sido justificados por Dios: hechos libres, declarados justos, libertados del pecado.

2. Implicaciones de su Significado

El estudio de δικαιόω a nuestro modo de entender sus significados, variados por cierto, nos da varias implicaciones para la vida real, que se

---

38 Quell y Schrenk, _op. cit._, p. 216.

39 _Idem._

desprenden de su mismo contexto del Nuevo Testamento.

Primero, que el hombre no puede justificarse a sí mismo. Pablo recalca este hecho; sólo Dios tiene la facultad de justificar mediante su gracia infinita.

Segundo, que el hombre no puede ser justificado por Dios, a menos que haga dos cosas: (a) dejar de plano cualquier esfuerzo por adquirir méritos que Dios le cuente por justicia, y (b) depositar por completo su fe en Dios por medio de la obra expiatoria de Cristo en la cruz, y, profundamente consciente de descansar en Cristo, dar lugar para que Dios le declare justo.

Tercero, que frente a la justicia de Dios, todo ser humano se encuentra en la misma condición. Dice la Escritura, todos los hombres son pecadores y necesitan del mismo camino para alcanzar el favor de Dios. FE en Jesucristo.

BIBLIOGRAFIA

Arndt, William F. and Gingrich, F. Wilbur. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Traducción y adaptación de Walter Bauer, del Wörterbuch4. Chicago: The University of Chicago Press, 1957. 909 pp.

Ausejo, Serafín de (Ed.). *Diccionario de la Biblia*. Barcelona: Editorial Herder, 1963. 2126 cols.

Barth, Karl. *The Epistle to the Romans*. Translated (from the sixth edition) by Edwyn C. Hoskyns. London: Oxford University Press, 1960. 547 pp.

Bauer, Johannes B. *Diccionario de Teología Bíblica*. Traducido por Daniel Ruiz Bueno. Barcelona: Editorial Herder, 1967. 1082 cols.

Bonnet, Luis y Schroeder, Alfredo. *Comentario del Nuevo Testamento*. Traducido del francés (segunda edición). Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1952. 4 tomos.

Bruce, Frederick Fyvie. *The Epistle of Paul to the Romans: an Introduction and Commentary*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Publishing Company, 1966 (Second Edition). 288 pp.

Calvino, Juan. *Epístola a los Romanos*. Traducido por Claudio Gutiérrez Marín. México: Publicaciones de la Fuente, 1961. 394 pp.

Cheavens, Juan S. *La Epístola a los Romanos*. El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 1928. 238 pp.

Hodge, Charles. *Commentary on the Epistle to the Romans*. (New Edition, revised, and in Great Measure Rewritten). Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Publishing Company, 1951. 457 pp.

Kittel, Gerhard (Ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Translator and Editor Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Publishing Company, 1964-1968. 6 tomos.

Laurin, Roy L. Romans: Where Life Begins. Wheaton: Van Kampen Press (Second Edition), 1954. 529 pp.

Lenski, R.C.H. The Interpretation of St. Paul's Epistle to the Romans. Columbus: Lutheran Book Concern, 1936. 934 pp.

Moulton, James Hope and Milligan, George. The Vocabulary of the Greek Testament. London: Hodder and Stoughton, 1963. 705 pp.

Newell, William R. La Epístola a los Romanos. Traducido por Roberto H. Gould y Ricardo Letona Estrada. Los Angeles: La Casa Bíblica de los Angeles, 1949. 457 pp.

Sanday, William and Headlam, Arthur C. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans. Edinburg: T. & T. Clark, 38 George Street (Fifth Edition), 1960. 450 pp.

Shedd, William G.T. A Critical and Doctrinal Commentary on the Epistle of St. Paul to the Romans. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1967. 439 pp.

LA JUSTIFICACION POR LA FE

(Según Juan Calvino)

por
Moisés Bedoya Arboleda

TRABAJO DE INVESTIGACION

(II Monografía)

En cumplimiento parcial de los requisitos
para el Bachillerato en Teología

VOLUMEN II

LA JUSTIFICACION POR LA FE

(Según Juan Calvino)

por
Moisés Bedoya Arboleda

TRABAJO DE INVESTIGACION

(II Monografía)

En cumplimiento parcial de los requisitos
para el Bachillerato en Teología

Seminario Bíblico Latinoamericano
San José - Costa Rica

31 de octubre de 1970

CONTENIDO

INTRODUCCION

En la presente investigación trataremos de explicar los puntos esenciales de la interpretación de la doctrina de la Justificación por la Fe, que Calvino expone en su obra la Institución de la Religión Cristiana. Para este trabajo hemos usado la Nueva Edición Revisada en 1967, y publicada en Rijswijk (Países Bajos), por la Fundación Editorial de Literatura Reformada en 1968, y que consta de dos volúmenes.

Cuando Tengamos que citar la presente obra, lo haremos de la siguiente manera. Ejemplo: lib. III = libro tercero, cap. xiii = capítulo ocho, 10 = párrafo diez.

Calvino es bastante extenso en su exposición e interpretación de la doctrina de la justificación por la fe, y por lo tanto dedica bastantes páginas para tratar el tema detalladamente. Nosotros trataremos de bosquejar los puntos esenciales, con el fin de penetrar en el conocimiento y entendimiento de esta acción maravillosa de Dios, frente al hombre pecador.

Así pues, nos detendremos en la consideración de los puntos fundamentales y de los aspectos más importantes de dicha doctrina, y según la concepción de Calvino. Creemos que aquí está la médula del pensamiento de Calvino. Reconocemos que en sus controversias

contra Osiander, y contra el concepto de la justificación en su época, Calvino tiene mucha riqueza de pensamiento; sin embargo, no tocaremos esos puntos. Desde luego, que tampoco tocaremos sus largas exposiciones acerca de los méritos de las obras, ni su concepto de la justicia del hombre.

Calvino nos dice en uno de los párrafos introductorios a la interpretación de la doctrina de la justificación por la fe, en su obra, la manera como él habrá de tratar esta doctrina y destaca la importancia de ella. Queremos colocar sus palabras como conclusión a nuestra introducción.

> Ahora, pues, hemos de considerar por extenso este artículo de la justificación por la fe, e investigarlo de tal manera que lo tengamos presente como uno de los principales artículos de la religión cristiana, para que cada uno ponga el mayor cuidado posible en conocer la solución. Porque si ante todas las cosas no comprende el hombre en qué estima le tiene Dios, encontrándose sin fundamento alguno en qué apoyar su salvación, carece igualmente de fundamento sobre el cual asegurar su religión y el culto que debe a Dios. Pero la necesidad de comprender esta materia se verá mejor con el conocimiento de la misma.[1]

---

[1] Calvino, Institución de la Religión Cristiana, lib. III, cap. xi, 1.

CAPITULO I

FUNDAMENTOS DE LA JUSTIFICACION POR LA FE

Calvino en su interpretación de la doctrina de la justificación por la fe incorpora una variada serie de elementos, que nosotros podríamos catalogar como puntos de partida, bases, raíces sobre los cuales él construye esta amplia e importante doctrina cristiana.

A continuación discutiremos estos elementos, que sintéticamente nos orientarán en la interpretación de Calvino respecto a esta notable doctrina de la justificación para el cristiano.

La Sola Fe

La clave del pensamiento de Calvino aquí gira alrededor de la controversia que él sostenía con los "papistas" sobre el mérito de las obras. A lo cual él dice que ninguna obra tiene mérito alguno para ayudar a la justificación, y que al contrario, somos justificados por la "sola" fe aunque este término no se encuentre en las Escrituras. Y justifica el uso de la palabra "sola" diciendo, que al quitarle toda virtud a las obras, el poder de la acción justificadora queda exclusivamente dado a la fe.

Para sostener la tesis de que somos justificados por la sola

fe, Calvino toma varios versículos en su apoyo. Éstos son: (Ro. 1:17) en el cual hay clara alusión a la "justicia de Dios por fe"; (Ro. 3:21,24) Pablo excluye aquí cualquier clase de valor a la Ley para ser justificados delante de Dios, y agrega además que somos "justificados gratuitamente". Estos testimonios son claros por sí mismos para afirmar que la fe no usa de muletas para acercarse al tribunal de Dios, y recibir de Él el fallo acerca de nuestra justificación por la sola fe. Además en (Fil. 3:7,9; Ro. 10:3 y 3:27) hay clara evidencia de que la justicia de la fe excluye la justicia de las obras. Por eso dice que es "una loca fantasía la de quienes creen que la justicia consta de fe y de obras".[2]

Cuando Calvino trata este aspecto de la justificación por la fe es enfático en su exposición, de que no hay absolutamente nada que ayude a la fe para la justificación del pecador. Ninguna clase de obra humana sirve. Ni las leyes u obras ceremoniales tienen valor, ni las obras morales. Puesto que ellas van de un medio pecaminoso, ninguna justicia pueden tener delante de Dios. De ahí que sea la fe, y la sola fe, la que tiene ese carácter justificador. No hay lugar para ayudas de ninguna clase, y por eso dice: "Tengamos, pues, como incontrovertible que cuando se priva a la Ley de la virtud de poder justificar, ello debe

---

[2] Ibid., lib. III, cap. xi, 13.1º

entenderse de la Ley en su totalidad".[3]

Qué es la fe

Calvino tiene un claro concepto de lo que es la fe para él, y de esta manera nos ha dejado la siguiente definición:

> Por tanto, podemos obtener una definición perfecta de la fe, si decimos que es un conocimiento firme y cierto de la voluntad de Dios respecto a nosotros, fundado sobre la verdad de la promesa gratuita hecha en Jesucristo, revelada a nuestro entendimiento y sellada en nuestro corazón por el Espíritu Santo.[4]

La anterior definición de la fe, nos coloca frente a un dilema bastante problemático, ya que su concepto de la doctrina de la Predestinación entraría en juego aquí. La pregunta que nos haríamos sería: ¿cómo puede conocer un incrédulo la voluntad de Dios respecto a él mismo, si siendo predestinado en el consejo eterno de Dios, todavía camina fuera de la voluntad de Dios?

Nos parece entonces, que Calvino antepone el conocimiento que el individuo debe tener de la voluntad de Dios a la fe, aunque de cierto modo debe ser así; pero, hay una diferencia entre el conocimiento que un neófito tiene de Cristo y como consecuencia lo acepta como Señor y Salvador personal, al conocimiento que ese mismo neófito pueda tener de la voluntad de Dios, cierta y firme-

---

[3] Ibid., lib. III, cap. xi, 19.4º

[4] Op. cit., lib. III, cap. ii, 7.

mente respecto a él. Pues creemos que la fe irrumpe en el individuo antes de que él se dé cuenta perfecta que Dios quiere salvarle. Precisamente ahí el papel importantísimo de la fe, cuando el individuo se siente conmovido en su interior y cree depositando su fe en Dios, no importa si ignora muchísimas cosas de la Escritura, de la Obra de Cristo, y cuánto más de la voluntad de Dios para él.

No discutimos que tengamos necesidad de un conocimiento anterior a la fe. Precisamente ese conocimiento debe basarse en la persona de Cristo y no en el conocimiento claro de la voluntad de Dios. Ahora, si el individuo responde al llamado de Dios teniendo conciencia perfecta de que Dios quiere salvarle es otra cosa. Por esta razón nos inclinamos a aceptar la definición de fe que nos da nuestro profesor Juan Stam, que es la siguiente: "La fe es una confianza personal en una persona conocida y su promesa segura".[5] Entendemos que aquí se habla expresamente de Cristo sin el cual no podemos conocer al Padre Eterno. Y la fe debe nacer en el conocimiento de Cristo como revelación de Dios (Jn. 1:18; 6:40; 14:6).

Los demás elementos de la definición que nos da Calvino acerca de la fe, sí concuerdan con nuestro pensamiento. Porque

----

[5] Notas de clase. Curso de "Soteriología", Seminario Bíblico Latinoamericano, 1970.

allí está Jesucristo quien se ofrece en sacrificio expiatorio por los pecadores, y el Espíritu Santo quien siembra la semilla de un nuevo amanecer para el hombre.

De dónde procede la fe

Para Calvino, la fe emana o procede en primer término de las promesas de Dios hechas al hombre por medio de Jesucristo. De esta manera Cristo viene a ser el objeto de la fe. Por está razón tenemos la siguiente expresión del mismo Calvino, cuando comenta (He. 11:7):

> . . .la fe ciertamente emana de las promesas; se basa en ellas y descansa en ellas. Por lo cual decimos que Cristo es el verdadero objeto de la fe, pues por medio de él nuestro Padre Celestial se reconcilia con nosotros, y por él todas las promesas de salvación son selladas y confirmadas.[6]

La Misericordia de Dios

Dios trata al hombre con absoluta misericordia por la misma condición de incapacidad que éste confiese delante de Él. Dios manifiesta su amor al pecador, que a través de la historia de la humanidad el pecado ha estado enseñoreado del hombre. Y Dios movido a misericordia por el hombre en tal condición descarriada, desde la eternidad preparó el camino para la redención de éste.

---

6 Calvino, Epístola a los Hebreos, p. 242.

Por esto las palabras de (Jn. 3:16) son elocuentes en este sentido, y todas las expresiones del amor de Dios que encontramos a través de las Sagradas Escrituras.

Pero lo fundamental en Calvino es que la misericordia de Dios no se manifiesta al hombre, sino cuando éste se postra delante de Él completamente abatido por su indignidad y pecado. El hombre debe humillarse completamente y despojarse de cualquier presunción que lo acredite delante de los ojos de Dios. Pues toda soberbia y orgullo deben estar ausentes del corazón humano, el cual debe revistirse de verdadera humildad. Esta humildad debe ser un total abatimiento del corazón consciente profundamente de su miseria y pobreza delante de Dios.[7]

Perfectamente Calvino habla del quebratamiento, en los términos siguientes:

> Cuantas veces oigamos el nombre de quebrantamiento, entendamos por ello una llaga del corazón que no deja levantar al hombre que yace en tierra. Con este quebrantamiento ha de estar herido nuestro corazón, si queremos, conforme a lo que Dios dice, ser ensalzados con los humildes. Si no hacemos esto, seremos humillados y abatidos por la poderosa mano de Dios para confusión y vergüenza nuestra.[8]

---

7 Calvino, Institución de la Religión Cristiana, lib. III, cap. xii, 6.

8 Ibid.

Respecto a los anteriores conceptos, la Escritura es clara manifestando también que la misericordia de Dios no se revela sino en la humillación del hombre (Is. 66:2; 57:15; Sof. 3:11,12). De donde podemos decir con Calvino mismo, que la misericordia de Dios es completamente gratuita dada al hombre por un acto de su gracia eterna. Es un regalo de Dios para el hombre, el ser tratado bondadosamente por Dios.

La Libertad del Hombre

Un pensamiento que resuma esta idea claramente puede ser, que así como Dios actúa gratuitamente y en virtud de su misericordia hacia el hombre, en bien de éste, el hombre debe responder y buscar las promesas de Dios en una actitud de completa libertad orientado por su espontánea voluntad hacia Dios.

Y Calvino cimenta esta libertad del hombre, en la muerte de Cristo diciendo que él pagó todas las exigencias de nuestro rescate "para que quedásemos libres de la obligación de la muerte"[9] (Ro. 3:24,25).

Por otro lado, el concepto de Calvino acerca de la libertad, que es fundamental en su doctrina de la justificación por la fe se

---

9 Ibid., lib. II, cap. xvii, 5.

basa en los siguientes tres conceptos:

Primero, que la libertad cristiana debe hacer por completo a un lado toda idea de justicia legal. Porque la Ley no justifica a nadie y ninguna cosa puede aportar la justificación; y si el hombre quiere ser justificado debe dejar a un lado toda importancia de las obras, porque siempre debemos estar bajo la sentencia de nuestra injusticia e indignidad delante de Dios. Por tal razón dice Calvino:

> Así que cuando se trata de nuestra justificación es preciso que sin hacer mención alguna de la Ley y dejando a un lado toda idea sobre las obras, abracemos la misericordia de Dios, y que, apartando los ojos de nosotros mismos, los pongamos y fijemos solamente en Cristo.[10]

Pero hay que tener mucho cuidado en decir que la Ley no sirve para nada a los fieles, nos dice Calvino, ya que debemos reconocer que la Ley exhorta e incita en el obrar.

> Toda la vida del cristiano debe ser una meditación y un ejercicio de piedad porque estamos llamados a la santificación (Ef. 1:4; 1 Tes. 4:3,7). El oficio de la Ley consiste en advertirnos de nuestro deber e incitarnos a vivir en santidad e inocencia. Pero cuando las conciencias se inquietan sin saber cómo pueden hacer a Dios propicio y tenerlo de su parte; cómo podrán levantar sus ojos cuando deban comparecer delante de su tribunal, entonces no deben preocuparse de la Ley, ni pensar qué es lo que ella exige; sino que deben tener ante sus ojos como única justicia suya

---

10 *Ibid.*, lib. III, cap. xix, 2.1º

sólo a Jesucristo, que sobrepasa y excede toda perfección de la Ley.[11]

De tal manera enfatiza Calvino este punto diciendo que cuando se trata de nuestra justificación hay que echar mano sólo de la misericordia de Dios y disponer nuestras vidas a un progreso espiritual de santificación.

Segundo, que espontáneamente debemos obedecer y sujetarnos a la voluntad de Dios. Es decir, que no debemos obedecer a Dios por la presión de la Ley, sino que tal obediencia debe ser regida por nuestra libre voluntad. Sintiéndose libres para obedecer a Dios, lo haremos con alegría y con entera prontitud.[12]

Si nuestra obediencia se basara en el cumplimiento de una regla determinada, siempre habría el temor de quebrantarla y de someter las obras a una prueba reglamentaria, lo cual haría que el individuo estuviera presionado en su obrar por las mismas reglas. Pero cuando servimos a Dios voluntariamente, también debemos hacerlo gozosamente porque Él nos trata como hijos suyos, y porque nosotros tenemos confianza en Él. Calvino resume esta idea en los siguientes términos:

Todos los que están bajo el yugo de la Ley son semejan-

---

11 Ibid.

12 Ibid., lib. III, cap. xix, 4.2º

tes a los siervos, a los cuales sus amos cada día les imponen tareas que cumplir. Estos no piensan haber hecho nada, ni se atreven a comparecer delante de sus amos sin haber primero realizado plenamente la tarea que les han asignado. En cambio los hijos, que son tratados más benigna y libremente por los padres, no temen presentar ante ellos sus obras imperfectas y a medio hacer, e incluso con algunas fallas, confiados en que su obediencia y buena voluntad les serán agradables, supuesto que no hayan realizado su obra con tanta perfección como quisieran. Así conviene que seamos nosotros y que nos convenzamos de que nuestros servicios son gratos a Dios nuestro Padre misericordioso, aunque sean imperfectos . . . .[13]

Tercero, que no permitamos que la vida religiosa esté ligada o determinada por cualquier cosa externa o adiaphora; aunque la Ley nos enseña a reconocer las obras verdaderamente buenas.[14]

Las cosas externas y que son por sí mismas indiferentes son aquellas costumbres en cuanto a las comidas, los vestidos y tal vez una serie de arbitrariedades que pueda crearse el hombre, por meterse precisamente a las ligaduras de una ley caprichosa y dañina. Calvino se refiere aquí específicamente al pasaje de (Ro. 14). El cristiano entonces debe estar liberado de esta serie de prejuicios que pueden volverse en perjuicios para su vida personal.

Vemos, pues, en resumen, cuál es el fin de esta libertad; a saber, que usemos de los dones de Dios sin escrúpulo alguno de conciencia y sin turbación de nuestra alma, para el fin con que Dios nos los dio; y con esta confianza nuestra alma tenga paz y reconozca su liberalidad para con

---

13 Ibid., lib. III, cap. xix, 5.

14 Reinhold, Seeberg, Manual de Historia de las Doctrinas, tomo II, p. 393.